



Një histori e shkurtër e idesë së progresit

Description

Alain de Benoist*

Ideja e progresit duket se është një nga presupozimet teorike të modernitetit. Madje dikush mund ta konsiderojë atë, jo pa arsye, si “fenë reale të qytetërimit perëndimor”. Historikisht, kjo ide u formulua më herët sesa mendohet përgjithësisht, aty rreth vitit 1680, gjatë grindjes mes antikëve dhe modernëve, në të cilën u përfshinë Terrasson, Charles Perrault, Abbe i Saint-Pierre dhe Fontenelle. Më pas u zhvillua me iniciativën e brezit të dytë, ku u përfshinë kryesisht Turgot, Condorcet dhe Louis Sebastien Mercier.

Progresi mund të përkufizohet si një proces akumulues në të cilin faza më e fundit konsiderohet gjithmonë më e preferuara dhe më e mira, pra, cilësisht superiore, nga ajo që i parapriu. Ky përkufizim përmban një element deskriptiv (ndryshimi ndodh në një drejtim të caktuar) dhe një element aksiologjik (ky progresion interpretohet si përmirësim). Kështu ai i referohet ndryshimit që është i orientuar (drejt më të mirës), është i domosdoshëm (asgjë nuk ndalon përparimin) dhe i pakthyeshem (nuk është e mundur kthimi i përgjithshëm në të kaluarën). Duke qenë se përmirësimi është i pashmangshëm, kjo do të thotë se e nesërmja do të jetë gjithmonë më e mirë se sot.

* * *

Teoricienët e progresit ndryshojnë për sa u përket drejtimin që ka progresi, shkallën dhe natyrën e ndryshimeve që e shoqërojnë atë, madje edhe agjentët e tij kryesorë. Megjithatë, të gjithë u përmbahen tre ideve kryesore:

(1) konceptimi linear i kohës dhe ideja se historia ka një kuptim, e orientuar drejt së ardhmes;

(2) ideja e unitetit themelor të njerëzimit, ku kërkohet nga të gjithë të evoluojnë në të njëjtin drejtim së bashku; dhe

(3) ideja se bota mund dhe duhet të transformohet, që nënkupton se njeriu e pretendon veten si zot sovran i natyrës.

Këto tre ide e kanë origjinën nga krishterimi. Por me ngritjen e shkencës dhe teknologjisë në shekullin e XVII, këto ide u riformuluan në terma laikë.

Për grekët e lashtë vetëm përjetësia është reale. Qenia autentike është e pandryshueshme: lëvizja ciklike, e cila siguron kthimin e përjetshëm të së njëjtës, në një seri ciklesh të njëpasnjëshme, është shprehja më e përsosur e hyjnore. Nëse ka ngritje dhe rënie, përparim dhe degradim, kjo është brenda një cikli të pashmangshëm të pasuar nga një tjetër (teoria e Hesiodit për vazhdimësinë e epokave, kthimi i Virgjilit i epokës së artë). Për më tepër, faktori kryesor përcaktues vjen nga e kaluara, jo nga e ardhmja: termi arche i referohet mbi të gjitha një prejardhjeje (“arkaike”) si autoritet (“archonte”, “monark”).

Përmes Biblës, historia shihet si një fenomen objektivisht i njohur, si një dinamikë përparimi që synon, nga pikëpamja mesianike, drejt ardhjes së një bote më të mirë. Zanafilla i cakton njeriut misionin e “sundimit të Tokës”. Përkohësia është vektori sipas të cilit më i miri duhet të shfaqet në mënyrë progresive në botë. Si rezultat, një ngjarje historike mund të ketë një rol shpëtimtar: Zoti shfaqet historikisht. Përkohësia, për më tepër, drejtohet drejt së ardhmes, nga Krijimi deri në Ardhjen e Dytë, Kopshti i Edenit deri në Gjykimin e Fundit. Epoka e artë nuk qëndron më në të kaluarën, por në fundin e kohërave: historia do të përfundojë dhe do të përfundojë mirë, të paktën për të shpëtuarit.

Kjo përkohshmëri lineare përjashton çdo riciklim të përjetshëm, çdo konceptim ciklik të historisë bazuar në vazhdimësinë e epokave dhe stinëve. Që nga Adami dhe Eva, historia e shpëtimit vazhdon sipas një domosdoshmërie të caktuar për të gjithë përjetësinë, duke filluar me Besëlidhjen e vjetër dhe, në krishterim, duke kulmuar në një Mishërim që nuk mund të përsëritet. Shën Agustini ishte i pari që nxori nga ky konceptim një filozofi të historisë universale të zbatueshme për mbarë njerëzimin, e cila kërkohet të përparojë nga epoka në epokë drejt më të mirës.

Teoria e progresit e shekullarizon këtë konceptim linear të historisë, nga i cili lindin të gjithë historizmat moderne. Dallimi kryesor është se bota tjetër rikonceptohet si e ardhmja e kësaj bote, ndërsa lumturia zëvendëson shpëtimin. Në të vërtetë, në krishterim, përparimi mbetet më shumë eskatologjik sesa historik në kuptimin e mirëfilltë. Njeriu duhet të kërkojë shpëtimin këtu poshtë, por me synimin drejt botës tjetër. Sepse ai nuk ka kontroll mbi hyjnoren. Krishterimi dënon gjithashtu dëshirën e pangopur dhe, si stoicizmi, mendon se mençuria morale qëndron më shumë në kufizimin sesa në shumëzimin e dëshirave. Vetëm lëvizja milenariste në krishterim, e frymëzuar nga Apokalipsi, parashikon një mbretërim tokësor prej një mijë vjetësh para Gjykimit të Fundit. Duke shekullarizuar vizionin e Agustinit, mijëvjeçari frymëzoi Joakimin e Florës dhe pasardhësit e tij shpirtërorë. Por teoria e progresit kishte nevojë për elementë shtesë për të arritur në formën e saj moderne. Këto elemente u shfaqën për herë të parë në Rilindje dhe u realizuan në shekullin e XVII.

Zhvillimi i shkencës dhe i teknologjisë, si dhe zbulimi i Botës së Re, ushqueu optimizëm, ndërkohë që dukej se hapte një fushë për përmirësime të pafundme të mundshme. Francis Bacon, i cili ishte i pari që përdori fjalën “progres” në një kuptim kohor dhe jo hapësinor, pohoi se roli i njeriut është të

kontrollojë natyrën duke njohur ligjet e saj. René Descarti, në mënyrë të ngjashme, propozoi se njeriu duhet të bëhet zot dhe zotërues i natyrës. Natyra, e konceptuar në “gjuhën matematikore” të Galileos, më pas bëhet e heshtur dhe e pajetë. Kozmosi nuk ka më asnjë kuptim në vetvete. Nuk është gjë tjetër veçse një makinë që duhet çmontuar për t’u njohur dhe manipuluar. Bota bëhet një objekt i thjeshtëzuar për subjektin njerëzor. Falë arsyes së tij, njeriu ndjen se mund të mbështetet vetëm tek vetja.

Kështu, kozmosi i antikëve i hap rrugën një bote të re: gjeometrike, homogjene dhe (ndoshta) e pafundme, e qeverisur nga ligjet e shkaktut dhe pasojës. Modeli i kësaj bote është makina, konkretisht ora. Vetë koha bëhet homogjene, e matshme: “koha e tregtarit” zëvendëson “kohën e fshatarëve” (Jacques Le Goff). Mentaliteti teknologjik del nga kjo frymë e re shkencore. Qëllimi kryesor i teknologjisë është maksimizimi i dobisë, pra, të ndihmojë në prodhimin e gjërave të dobishme. Kishte një konvergencë të dukshme midis këtij optimizmi shkencor dhe aspiratave të një klase borgjeze që merrte komandën e tregjeve kombëtare, të cilat u krijuan së bashku me mbretëritë territoriale. Mentaliteti borgjez tenton të marrë në konsideratë vetëm sasi të llogaritshme, d.m.th., vlerat tregtare, si të vlefshme, në të vërtetë si reale. Georges Sorel më vonë e pa teorinë e përparimit si një “doktrinë borgjeze”. Në shekullin e XVIII, ekonomistët klasikë (Adam Smith, Bernard Mandeville, David Hume) rehabilituan dëshirën e pangopur: sipas tyre, nevojat e njeriut mund të rriten gjithmonë. Kështu, për nga natyra e tij, njeriu gjithmonë dëshiron më shumë dhe vepron në përputhje me rrethanat, duke kërkuar vazhdimisht të maksimizojë interesin e tij më të mirë. Së bashku me optimizmin mbretëror, kjo linjë argumenti tenton të relativizojë ose të fshijë temën e mëkatit origjinal. Karakteri akumulues i njohurive shkencore u theksua me këmbëngulje të veçantë.

Përparimi, u konkludua se është i domosdoshëm: njeriu gjithmonë do të dijë më shumë, kështu çdo gjë do të bëhet gjithmonë e më mirë. Duke pasur parasysh se një mendje e mirë “formohet nga gjithçka që i paraprin”, modernët janë padyshim superiorë: “Ne jemi xhuxhë të hipur mbi supet e gjigantëve,” tha Fontenelle, duke cituar Bernardin e Clairvaux. Kështu që të Lashtëve u hiqet autoriteti. Tradita, në fakt, shihet në thelb si një pengesë në rrugën e arsyes. Krahasimi i së tashmes dhe së kaluarës – gjithmonë në avantazhin e të parës – gjithashtu lejon që dikush të shikojë rrjedhën e së ardhmes. Krahasimi bëhet kështu parashikim: progresi, i parashtruar fillimisht si efekt i evolucionit, tani e tutje merret si shkaku i tij. Një koncept i ndërlikuar, i formuluar tashmë nga Shën Agustini, është për njerëzimin si një organizëm unitar që gradualisht largohet nga fëmijëria e “moshës së hershme” për të hyrë në “burrëri”. Kështu, sipas Turgotit, “njerëzimi, i marrë në konsideratë që nga fillimet e tij... duket në sytë e filozofit si një tërësi e pamasë që ka, si çdo individ, një fëmijëri dhe një zhvillim.” Metafora mekanike i nënshtrohet këtu një metafore organike, por ky organizëm është paradoksal, pasi nuk parashikon as pleqëri dhe as vdekje. Kjo ide e një organizmi kolektiv duke u bërë vazhdimisht “më i rritur” krijoi idenë bashkëkohore të “zhvillimit” të kuptuar si rritje e pacaktuar. Në shekullin e XVIII, zuri vend njëfarë përbuzjeje për fëmijërinë, e cila shkoi paralelisht me përbuzjen për origjinën dhe fillimet, të cilat konsiderohen gjithmonë si inferiore.

Koncepti i progresit nënkupton adhurim idhujtar ndaj së resë: çdo risi është apriori më e mirë thjesht sepse është e re. Kjo etje për risi – e barazuar sistematikisht me më të mirën – u bë shpejt një nga obsesionet e modernitetit. Në art, ajo çoi në konceptin e “avangardës” (që ka edhe homologët e saj në politikë). Që atëherë, teoria e progresit zotëronte të gjithë përbërësit e saj. Turgot, në vitin 1750, atëherë Condorcet, e formuloi atë thjesht, si bindjen se: “Njerëzimi në tërësi po bëhet gjithnjë e më i përsosur”. Kështu historia e njerëzimit shihej përfundimisht si unitare. Kjo ruajti idenë e krishterë për një përsosmëri të ardhshme të njerëzimit dhe sigurinë se njerëzimi po shkon drejt një fundi të vetëm.

Por Providenca (Zoti) u braktis dhe u zëvendësua nga arsyeja njerëzore. Që atëherë e tutje, universalizmi bazohet në arsyen e konceptuar si “një dhe e tërë në çdo individ”, pavarësisht nga konteksti dhe veçantia.

Njeriu u konceptua gjithashtu jo vetëm si një qenie e dëshirave dhe nevojave të përtëritura pandërprerë, por edhe si një qenie pafundësisht e përsosur. Një antropologji e re e bën njeriun një tabula rasa, një fletë të zbrazët në lindje, ose i jep atij një “natyrë” abstrakte krejtësisht të shkëputur nga ekzistenca e tij konkrete. Diversiteti njerëzor, qoftë individual apo kolektiv, konsiderohet si i rastit dhe plotësisht i epshëm nga arsimit dhe “mjedisi”. Koncepti i artificës bëhet qendror dhe sinonim i kulturës së rafinuar. Njeriu e përmbush humanizmin e tij – “civilizon” veten e tij – vetëm duke iu kundërvënë natyrës dhe duke u çliruar prej saj. Kështu që njerëzimi duhet të çlirohet nga gjithçka që mund të bllokojë marshimin e papërmbajtshëm përpara të progresit: “paragjykimet”, “besëtytnitë” dhe “peshat e së shkuarës”. Kjo sjell, indirekt, justifikimin e Terrorit: nëse përparimi është qëllimi i domosdoshëm i njerëzimit, kushdo që kundërshton përparimin mund të vritet me të drejtë; kushdo që është kundër përparimit të njerëzimit, me të drejtë mund të vendoset jashtë njerëzimit dhe të shpallet “armik i njerëzimit” (prej këndeve vjen dhe vështirësia në pajtimin e dy pohimeve kantiane për dinjitetin e barabartë dhe përparimin njerëzor).

Totalitarizmat modernë (komunizmi sovjetik, nacional-socializmi) e përgjithësuan këtë ide se ka “njerëz të tepërt” ekzistenca e të cilëve pengon ardhjen e një bote më të mirë. Ky refuzim i “natyrës” dhe “të shkuarës” shpesh paraqitet si sinonim i çlirimit nga çdo determinizëm. Por në fakt, determinizmi nga e kaluara zëvendësohet me determinizmin nga e ardhmja: ky është “sensi i historisë”. Optimizmi i natyrshëm në teorinë e progresit shtrihet menjëherë në të gjitha fushat: në shoqëri dhe te njeriu. Mbretërimi i arsyes supozohet të çojë në një shoqëri që është sa transparente po aq edhe paqësore. Me sa duket e dobishme për të gjitha palët, “tregtia e butë” e Montesquies supozohet të eliminojë gradualisht shkaqet “irracionale” të konfliktit dhe ta zëvendësojë atë me shkëmbimin tregtar. Prandaj, abati i Saint-Pierre u shpreh, shumë përpara Kantit, për një “projekt të paqes së përhershme”, të cilin Ruso e kritikoi ashpër. Condorcet propozoi përmirësimin racional të gjuhës dhe drejtshkrimit. Vetë morali duhet të shfaqte karakteristikat e një shkence. Arsimit synon t’i mësojë fëmijët që të çlirohen nga “paragjykimet”, burimi i të gjitha të këqijave shoqërore dhe ata të përdorin arsyen e tyre. Kështu marshimi i njerëzimit drejt lumturisë u interpretua si kulmi i lumturisë morale.

Burrat e Iluminizmit besonin se, duke qenë se njeriu në të ardhmen do të veprojë në një mënyrë gjithmonë e më të “shkolluar”, arsyeja do të përmirësohet vazhdimisht dhe njerëzimi do të bëhet moralisht më i mirë. Kështu përparimi, larg nga ndikimi vetëm në kuadrin e jashtëm të ekzistencës, do ta transformojë vetë njeriun. Progresi në një fushë reflektohet domosdoshmërisht në të gjithë fushat e tjera. Përparimi material çon në përparimin moral. Në planin politik, teoria e progresit u lidh shumë shpejt me një shpirt antipolitik. Megjithatë, teoricienët e progresit kanë një pikëpamje të paqartë për shtetin. Nga njëra anë, shteti kufizon autonominë e ekonomisë, e konsideruar si sferë e “lirisë” dhe veprimi racional par excellence: William Godwin thotë se qeveritë nga natyra e tyre krijojnë pengesa për prirjen natyrore të njeriut për të ecur përpara, nga ana tjetër, në traditën kontraktuese të inauguruar nga Hobs, shteti i lejon njeriut t’i shpëtojë kufizimeve specifike nga “gjendja e natyrës”. Kështu shteti është njëkohësisht pengesë dhe motor progresi. Pikëpamja më e zakonshme është se vetë politika duhet të bëhet racionale. Veprimi politik duhet të pushojë së qeni një art, i drejtuar nga parimi i maturisë dhe të bëhet një shkencë, e drejtuar nga parimi i arsyes. Ashtu si me universin, shoqëria mund të shihet si një makinë, në të cilën individët janë dhëmbëza (të ingranazheve). Prandaj shoqëria duhet menaxhuar në mënyrë racionale, sipas parimeve po aq të rregullta sa ato që vërehen në fizikë.

Sovrani duhet të jetë një mekanik që mbikëqyr evolucionin e “fizikës sociale” drejt “dobisë më të madhe publike”. Ky koncept frymëzoi teknokracinë dhe konceptimin administrativ dhe menaxherial të politikës, tek Saint-Simoni apo Comti.

Një pyetje veçanërisht e rëndësishme është nëse përparimi është i pacaktuar apo çon në një fazë përfundimtare (të caktuar)? Ky term do të ishte ose një risi absolute ose një rikthim më “perfekt” i një shteti origjinal ose të mëparshëm si: sinteza hegeliane, rivendosja e komunizmit primitiv nga shoqëria pa klasa (Marks), fundi i historisë (Francis Fukuyama), etj. Dikush mund të pyes gjithashtu nëse qëllimi përfundimtar – duke supozuar se ka vetëm një të tillë – mund të dihet paraprakisht. Në çfarë përfundimi çon progresi, përderisa ai çon në diçka tjetër përveç vetvetes?

Liberalët priren të besojnë në një përparim të pacaktuar, një përmirësim të pafund të gjendjes njerëzore, ndërsa socialistët i caktojnë njeriut një fund të lumtur të mirëpërcaktuar. Qëndrimi i fundit përzier progresivizmin dhe utopizmin: ndryshimi i përhershëm çon në një gjendje të palëvizshme; Lëvizja historike parashtrahet vetëm si një mjet për të parashikuar përfundimin e saj. Megjithatë, qëndrimi liberal nuk është më realist. Sepse, nga njëra anë, nëse njeriu po shkon drejt përsosmërisë, atëherë, në masën që e arrin atë, ai duhet të ndalojë së përsosuri veten. Nëse, nga ana tjetër, nuk ka një pikësynim të njohur përparimi, si mund të flitet për përparim? Vetëm duke njohur një pikësynim të caktuar mund të themi se një stad i ri përfaqëson një përparim mbi një të mëparshëm.

Një pyetje tjetër po aq e rëndësishme është: a është përparimi një forcë e pakontrolluar që vepron vetë, apo njerëzit duhet të ndërhyjnë për ta përshpejtuar atë ose për të hequr pengesat? Për më tepër, progresi është i rregullt dhe i vazhdueshëm, apo nënkupton kërcime dhe shkopitje të menjëhershme cilësore? A mund të përshpejtohet përparimi duke ndërhyrë në rrjedhën e tij, apo, duke e bërë këtë, rrezikohet të vonohet përfundimi i tij? Këtu përsëri liberalët, që besojnë në “dorën e padukshme” dhe “laissez-faire” (lëre të vazhdojë), ndryshojnë nga socialistët, të cilët janë më vullnetarë, nëse jo revolucionarë.

* * *

Në shekullin e XIX, teoria e progresit arriti pikën më të lartë në Perëndim. Megjithatë, ajo u riformulua në një klimë tjetër, e karakterizuar nga modernizimi industrial, pozitivizmi shkencor, evolucionizmi dhe shfaqja e teorive të mëdha historiciste.

Theksi tani e tutje iu vu më shumë shkencës sesa arsyes, në kuptimin filozofik të termit. Shpresa për një organizim “shkencor” të njerëzimit dhe kontrollin shkencor të të gjitha fenomeneve shoqërore, u përhap gjerësisht. Kjo temë u rishikua pa u lodhur nga Fourier, me Falansterinë e tij; nga Saint-Simoni, me parimet e tij teknokratike; nga August Comti, me katekizmin e tij pozitivist dhe “fenë e tij të përparimit”.

Në të njëjtën kohë, termat “progres” dhe “qytetërim” janë të prira të kthehen në sinonime. Ideja e progresit u përdor për të legjitimuar kolonializmin, gjoja për të përhapur përfitimet e “civilizimit” kudo në botë.

Koncepti i progresit u riformulua gjithashtu në dritën e evolucionizmit darvinian. Vetë evolucioni i jetës u riinterpretua në termat e progresit, veçanërisht nga Herbert Spencer, i cili e përkufizoi progresin si evolucion nga e thjeshta tek më kompleksja, nga homogjene në heterogjene. Në të vërtetë, karakteri i progresit ndryshoi dukshëm. Që këtej e tutje, modeli mekanik i Iluminizmit u kombinua me një

organicizëm biologjik, pasi pacifizmi i tij i lavdëruar i la vendin mbrojtjes së “luftës për jetën”. Progresi rezultoi nga përzgjedhja e “më të fortit” (“më i miri”), në një vizion të përgjithësuar të konkurrencës. Ky riinterpretim rihapi imperializmin perëndimor: për shkak se ai ishte “më i evoluar”, qytetërimi i Perëndimit ishte gjithashtu domosdoshmërisht më i miri.

Kështu qytetërimi perëndimor ishte pika më e lartë e evolucionit shoqëror. Historia e njerëzimit u nda në “etapa” të njëpasnjëshme, duke shënuar hapat e ndryshëm të “përparimit” të tij. Shpërndarja e kulturave të ndryshme në hapësirë u transpozua në kohë: shoqëritë “primitive” u dhanë perëndimorëve një imazh të së kaluarës së tyre (ata ishin “paraardhës bashkëkohorë”), ndërsa Perëndimi do t’u jepte atyre një imazh të së ardhmes së tyre. Condorcet kishte pohuar tashmë se njerëzimi kishte kaluar nëpër dhjetë faza të njëpasnjëshme. Hegeli, Comte, Marksi, Frojdi, etj., propozuan skema analoge, duke kaluar nga “besëtytnitë” tek “shkenca”, nga epoka “teologjike” në atë “shkencore”, nga mendësia “primitive” ose “magjike” tek “mentaliteti i qytetëruar” dhe mbretërimi universal i arsyes.

E kombinuar me pozitivizmin shkencor, i cili përshkoi plotësisht antropologjinë dhe ushqeu iluzionin se mund të matet vlera e kulturave me saktësi, kjo teori i dha shkas racizmit, i cili i perceptoi qytetërimet tradicionale ose përgjithmonë inferiore ose përkohësisht pas Perëndimit (“misioni qytetëruar” i fuqive koloniale konsistonte në arritjen e tyre) dhe postuloi një kriter universal, një paradigmë gjithëpërfshirëse, që bëri të mundur renditjen e kulturave dhe popujve në një hierarki. Kështu, racizmi lidhej drejtpërdrejt me universalizmin e progresit, i cili tashmë fshihte një etnocentrizëm të pavetëdijshëm ose të maskuar.

Nuk do të merrem këtu me kritikën e idesë së progresit, e cila, në kohët moderne, fillon me Rousseau-n, apo me teoritë e panumërta të rënies apo dekadencës që dikush mund t’ia kundërvër atij. Do të them vetëm se këto të fundit shpesh (por jo gjithmonë) prezantojnë dyfishin negativ, imazhin pasqyrë, të teorisë së progresit. Ideja e një lëvizjeje të domosdoshme të historisë është ruajtur, por nga këndvështrimi i kundërt: historia interpretohet jo si progresion i vazhdueshëm, por si regresion i pashmangshëm (specifik ose i përgjithësuar). Në fakt, një tendencë drejt rënies apo dekadencës duket po aq e paverifikueshme sa ajo drejt progresit.

* * *

Për të paktën njëzet vjet, librat mbi zhgënjimet e progresit janë shtuar. Disa autorë kanë shkruar aq larg sa të thonë se progresi nuk është gjë tjetër veçse një “ide e vdekur” (William Pfaff). Realiteti është pa dyshim më i nuancuar. Teoria e progresit sot vihet seriozisht në pikëpyetje, por nuk ka dyshim se ajo jeton në forma të ndryshme.

Totalitarizmat e shekullit të XX dhe të dy luftërat botërore, pa dyshim që kanë shuar optimizmin e dy shekujve të mëparshëm. Vetë zhgënjimet që shkatërruan shpresat revolucionare kanë nxitur idenë se shoqëria bashkëkohore – edhe pse shpirtërisht e varfër qoftë dhe e pakuptimtë – është megjithatë e vetmja e mundshme: jeta shoqërore është e mbushur gjithnjë e më shumë me fatalizëm. E ardhmja, e cila tani duket e paparashikueshme, frymëzon më shumë frikë sesa shpresë. Një krizë e thellë duket më e mundshme sesa një “e nesërme më e mirë”.

Ideja e përparimit unitar është goditur dhe thyer. Askush nuk beson më se përparimi material e bën njeriun më të mirë, ose se përparimi në një fushë reflektohet automatikisht në pjesën tjetër. Në “shoqërinë e rrezikut” (Ulrich Beck), vetë përparimi material duket ambivalent. Është e qartë se, krahas avantazheve të saj, ka edhe kosto. Është mjaft evidente se urbanizimi i paplanifikuar shumëfishon patologjitë sociale dhe se modernizimi industrial rezulton në një degradim të paparë të kuadrit natyror të jetës. Shkatërrimi masiv i mjedisit shkaktoi lëvizje ekologjike, të cilat ishin ndër të parat që denoncuan “iluzionet e progresit”. Zhvillimi i teknoshkencës gjithashtu ngre me forcë çështjen e qëllimit. Zhvillimi i shkencës nuk perceptohet më si domosdoshmëri që kontribuon në lumturinë e njerëzimit: vetë dija, siç shihet në debatin mbi bioteknologjitë, konsiderohet si potencialisht kërcënuese. Pjesë gjithnjë e më të mëdha të popullsisë tani e kuptojnë se “më shumë” nuk është sinonim i “më mirë”. Ne bëjmë dallim mes të kesh dhe të jesh, mes lumturisë materiale dhe lumturisë në përgjithësi.

Tema e progresit megjithatë mbetet shtatzënë, qoftë edhe vetëm si simbol. Klasa politike vazhdon të grumbullojë “forcat progresiste” kundër “njerëzve të së shkuarës” dhe të buçasë kundër “obskurantizmit mesjetar” (ose “mënyrave të një epoke tjetër”). Në diskursin publik, fjala “progres” ende ruan një rezonancë kryesisht pozitive.

Edhe orientimi drejt së ardhmes mbetet dominues. Edhe nëse dikush pranon se e ardhmja është e mbushur me pasiguri kërcënuese, ne ende presim që, logjikisht, gjërat duhet të përmirësohen në përgjithësi. I përfshirë nga rritja e teknologjive të fundit dhe modave të manipuluar nga media, kulti i së resë mbetet më i fortë se kurrë. Njerëzit vazhdojnë të besojnë gjithashtu se “liria” e njeriut rritet deri në atë masë sa ai çrrënjohet nga lidhjet organike dhe traditat e trashëguara. Individualizmi mbretëruar, së bashku me një etnocentrizëm perëndimor – i cili legjitimon veten me ideologjinë e të drejtave të njeriut – shkatërron familjen, shpërndan lidhjet shoqërore dhe diskrediton shoqëritë tradicionale të Botës së Tretë, ku ekonomia është ende e përfshirë në shoqëri ku individët dhe komunitetet janë ende të ndërvarura.

Por mbi të gjitha, teoria e progresit vazhdon në versionin e saj produktivist. Ajo ushqen idenë se rritja e pacaktuar është normale dhe e dëshirueshme dhe se një e ardhme më e mirë varet nga një vëllim gjithnjë në rritje i mallrave të prodhuara, një ide që favorizon globalizimin e tregtisë. Kjo ide frymëzon gjithashtu ideologjinë e “zhvillimit”, e cila ende i sheh shoqëritë e Botës së Tretë si (ekonomikisht) të mbetura prapa Perëndimit dhe lartëson modelin perëndimor të prodhimit dhe konsumit si fatin e mbarë njerëzimit. Kjo ideologji e zhvillimit u formulua në mënyrë të përsosur në vitin 1960 nga Walt Rostow, i cili numëroi “fazat” që çdo shoqëri në planet duhet të kalojë për të arritur epokën e konsumizmit dhe kapitalizmit tregtar. Siç tregojnë Serge Latouche, Gilbert Rist dhe të tjerë, teoria e progresit është në fund të fundit vetëm se një besim. Për sa kohë që ky besim vazhdon, do të vazhdojë edhe ideologjia e progresit.

*Alain de Benoist, është filozof politik dhe gazetar francez. Materiali “Një histori e shkurtër e idesë së progresit”, është shkëputur nga *Critiques—Théoriques* (Lausanne, Switzerland: L’Age d’Homme, 2002), 55–62.

Date Created

04/01/2024

Author

erasmusi